

COLONIALISMO Y RESISTENCIA EN CUANDO LOS COMBES LUCHABAN, DE LEONCIO EVITA ENOY

Gisèle Avome Mba

Universidad de Salamanca, España

La situación que prevalecía cuando escribí mi novela me dio gran estímulo para seguir escribiendo y ampliar mis conocimientos. Sentí gran satisfacción por abrir aquella pequeña brecha en el “dique” del monopolio de discriminación intelectual reinante.

Leoncio Evita Enoy (Ngom 32)

Cuando los combes luchaban fue publicada en 1953 por el Instituto de Estudios Africanos y reeditada en 1996 por el Centro Cultural Hispano Guineano de Malabo. Es la primera obra literaria de Leoncio Evita Eloy (Udubuandolo, Bata, Guinea Ecuatorial, 1929-1996), pionero de la narrativa ecuatoguineana escrita en español.

La obra se ubica en los primeros tiempos de la colonización española, cuando el territorio español, todavía bajo influencia de los misioneros protestantes, se prepara a convertirse en las provincias españolas de Fernando Poo y Río Muni, estatuto que concretará a partir del año 1959.

Leoncio Evita cuenta la historia de dos misioneros evangelizadores protestantes norteamericanos, John Stephen y su esposa miss Leona, quienes dirigen una misión en Punta Mbode, donde están internadas algunas chicas indígenas. Una noche entró un leopardo en esta misión provocando pánico y miedo, matando seres humanos y animales en todo el poblado combe de Ndyebengo. Preocupados por esta inseguridad, el jefe combe, Roku, y su consejero, Penda Lengua, se ven obligados a recurrir a una sociedad secreta, la secta *Mokuku*, para afrentar la amenaza del leopardo. Se organiza una

ceremonia, invocando a los espíritus sobrenaturales, con los cuales comunican los combes, pidiendo protección frente a las fechorías del leopardo. Tras dicha ceremonia, un grupo de expedicionarios, cubiertos del soplo protector de sus divinidades, se lanzan a cazar el leopardo que mata a uno de ellos. Frente a este fracaso, el jefe combe se compromete a cazar el animal y, pese a su habilidad, sale herido y escapa de la muerte gracias a los tratamientos curativos del pastor americano Stephen. Finalmente, el jefe Roku pide su ayuda, quien le exige colaborar con los aventureros españoles, Garrido y su sobrino Carlos. Para destruir la secta *bueti*, responsable de los estragos, el jefe combe acaba pactando con el pastor americano y los españoles logrando restablecer paz y tranquilidad tanto en el poblado de Ndyebong como en las demás comarcas.

1. Procedimiento analítico

Nuestro objetivo es doble: primero, queremos examinar las diferentes representaciones del sujeto colonial desde el punto de vista del europeo, esto es, demostrar hasta qué punto se manifiesta el discurso colonial en la obra; segundo, estudiaremos cómo las costumbres tradicionales de los combes llegan a transgredir este discurso, manteniendo la defensa de su identidad cultural.

Nos apoyamos en la idea de la representación de Edward Said en *Orientalismo* (1978), quien utiliza este término para referirse a un grupo cultural que se arrogue la decisión de que otros grupos culturales no se representen adecuadamente a sí mismos y que, por tanto, hablen sobre ellos y por ellos. Edward Said analiza pues cómo la representación legitima el proceso por el que los colonos y la administración colonial ocupan el lugar de los colonizados, que no saben representarse a sí mismos y, por ello, deben ser representados (Said 45).

Stuart Hall (1997) coincide con Said cuando sostiene que, en las representaciones, siempre están en juego las relaciones de poder que buscan su legitimación y al mismo tiempo su conservación. En la medida en que estas representaciones son reproducidas, se van interiorizando en el imaginario colectivo y terminan siendo asumidas no solo como evidentes sino también como verdaderas (Edizón 160).

1.1. Representaciones del discurso colonial: estereotipos

En *Cuando los combes luchaban* vamos a rastrear las diversas formas de representación cuyo sustento está en el poder colonial. Los fragmentos iniciales de la novela sugieren significados de un estado de mentalidades. Para manifestar su incompreensión ante la aparición del leopardo en el internado de las chicas y los estragos que cometió, el pastor norteamericano achaca la culpa a la encargada negra e, incluso, niega su existencia: “Al principio comenzó a juzgar que todo aquel escándalo debió originarse por falta de vigilancia y severidad por parte de Ybamboy, la encargada negra, quien no servía ni para espantapájaros, único papel que desempeñaba” (Evita 37). En la descripción de la negra, la palabra *espantapájaros*, además de notar una función peyorativa, traduce un discurso construido en torno a la inferioridad y la incompetencia de la encargada negra Ybamboy.

Sin la referencia histórica de la colonización no se podrían entender las raíces de ese prejuicio racial, que vino a ser un discurso orientado a justificar exclusivamente la ideología de la raza superior. Se usa la palabra *blanco* no sólo para determinar una superioridad, sino también para marcar un sistema de dominación. También, las marcas textuales señalan la visión despectiva del colonizador para con el colonizado. Esa visión es la que legitima el dar palizas o el merecido a las chicas salvajes: “Cuando llegue, pensó el blanco, recibiréis vuestro merecido” (Evita 37). Vemos transparentar una idea de las representaciones que los colonizadores tenían respecto a los indígenas: la discriminación y el menosprecio del negro y de lo negro.

Las relaciones binarias colonizador/colonizado o negro/blanco dan pie a discursos que tienen que ver con la sumisión de los indígenas respecto a los blancos, representados por los administradores, los misioneros y los militares: “¿Qué significa esta subordinación? La voz del blanco sonaba metálica” (Evita 38). Los personajes negros son víctimas de la agresividad por parte de los norteamericanos, y esta violencia está sujeta al lenguaje: “Esto de educar negras me parece más difícil cada día, los potros más salvajes resultan mejor domados” (49). Estas afirmaciones de Miss Leona y del pastor John Stephen son connotaciones despectivas, que animalizan o infantilizan a las negras por carecer de capacidades intelectuales.

1.2. Misión civilizadora y evangelizadora

El lenguaje textual da muestra de la construcción de la mentalidad de la misión civilizadora del blanco: “Los salvajes ... son demasiado insanos ... de noche allí, se reúnen los brujos para celebrar sus fiestas ... ‘Ya sabéis de sobra, dice el pastor, que los negros nos respetan y no podríais atreverse a hacer ninguna agresión’” (Evita 48). Estos enunciados sacan a la luz los estereotipos en torno al supuesto conformismo de los negros, su falta de combatividad. Esta construcción del Otro africano, incapaz de resistir o de defenderse sino someterse, encaja en el contexto histórico y cultural de la colonización. Otras muestras textuales son la actitud violenta del español Carlos Garrido sobre los negros (107-109), la metáfora del aniquilamiento de la cultura africana a través de la destrucción de la secta *bueti* (118-124) y otras representaciones simbólicas sobre la mentalidad de los negros, difícil de educar, peor domados que los potros (49).

Otro recurso que sirve a los fines coloniales son los mitos y la superstición en que creía el negro indígena; para contrarrestar sus convicciones era necesario transformar su alma y su entendimiento, respecto a las creencias y costumbres que constituyen sus tradiciones. Por ello, nuestro autor ofrece el escenario de un pueblo acosado por la trata de negros. No se designa solo a los negreros como culpables, sino que también a otros negros de salvajes y de caníbales, reforzando, de este modo, el mito del africano antropófago y encontrando una justificación para suprimir sus creencias y prácticas religiosas:

El demonio del arpa volvió a tomar asiento sin hacer caso a la palabrería de los blancos,...dando prodigiosos saltos en torno al fuego, efectuando sorprendentes movimientos. Bajo el compás del tambor, algún individuo entraba en la choza portando un tizón con el cual describía complicadas curvas en la tiniebla y, dando una vuelta en torno a los blancos, volvía a salir (120).

La misión de los personajes blancos consistía en educar a los indígenas y combatir sus prácticas. Esta misión civilizadora iba a compás de la misión evangelizadora, llevada a cabo por el pastor John Stephen, y de la misión conquistadora asegurada por los Garrido. La novela empieza en una misión americana, con la residencia del Pastor. Una

de las estrategias que emprendía la doctrina cristiana era admitir, con el permiso de sus padres o en contra de la voluntad de estos, a los niños en unos internados; de esta manera, se les alejaba de sus propios valores culturales: “Las siete únicas muchachas que constituían aquel internado se enfilaban en el centro de la habitación. Sus caritas delataban excesivo susto que la presencia del blanco vino a acentuar muchísimo” (38). Salen a luz todos los ingredientes del pacto civilizador: cristianización, educación y dominación.

Así cumplían su objetivo los misioneros, el de desorganizar la sociedad indígena, ya que las niñas ya no están con su familia, como lo exige la cultura tradicional, sino en internado, en un nuevo espacio regido por el hombre blanco y cuya presencia causaba miedo.

Los personajes blancos proponen cumplir una misión civilizadora en el pueblo combe. Para ellos, Dios es quien garantiza la colonización; así, quien se opone a esta misión debe perecer. El diálogo entre el pastor americano y el español Carlos Garrido ilustra estos propósitos:

Después de la odisea, dice el jefe combe Upolo a los blancos, cobraréis vuestro trabajo en caucho, en bruto, almendra, aceite de palma y marfil, o de cualquier forma que estiméis. Además, os concederé mi amistad y ‘un tortazo’ al lucifer este del arpa, burló el americano. Yo presiento, dijo severamente Carlos, que esto es una especie de infiernillo preparativo. Luego habremos de pasar a la verdadera cámara de Lucifer (119).

El espíritu de Dios (los blancos) se opone al espíritu de Lucifer (encarnado por los indígenas). Desde entonces, colonizar viene a ser sinónimo de educar en la fe cristiana.

Nuestro autor nos da a entender que el ideario de cristianización y de civilización era nocivo. El jefe combe Upolo, aunque tiene buena relación con los americanos, mide los efectos que tendrá la cultura occidental sobre los modos de vida de los combes en varias ocasiones: “La civilización de que tanto apetece es como una antorcha, ilumina mucho, pero quema todo lo que encuentra a su paso. ¡Padres e hijos! Tened cuidado de apartar la luz a vuestros jóvenes, porque mañana será para ellos su más grande remordimiento” (54). Tras exponer sus preocupaciones, en seguida hace una apología de su propia cultura a pesar de las percepciones negativas que pueda provocar:

“Hermanos: consideren esta advertencia: nuestra educación, que los blancos llaman salvajismo, obedece a nuestra naturaleza. No podemos trocar nuestras costumbres, ni podemos renunciarlas tampoco, por la sencilla razón de que todo intento de borrar nuestro origen redundará en perjuicio de la raza” (55).

Los negros se ven alterados por la civilización de los blancos, especialmente el rey combe, símbolo de la unidad cultural y guardián de las creencias, que empieza a dudar de sus creencias. La llegada del pastor evangelista protestante le apartó todavía más de las costumbres de su raza. Ya no veneraba a los curanderos y decidió abrazar la civilización blanca, simbolizada por el pastor Stephen, porque los blancos habían traído la más sana intención de civilizar: “Lo cierto es que aunque el salvaje no sabía atribuir a los blancos la precisa calificación, éstos, a pesar de su interés por traficar, habían traído la más sana intención de civilizar” (43). No solo abraza la civilización del blanco, sino también prefiere pactar con el pastor americano, destruyendo de hecho los fundamentos de la sociedad combe:

Y alargó su cayado al americano, presenta este bastón a los “pañoles” en mi representación. Si necesitas alguna ayuda por aquellos contornos, bastará con que los presentes a cualquiera individuo de mi raza, y serás socorrido (86).

Se puede considerar el rey combe como un personaje ambivalente, tal y como lo concibe Homi K. Bhabha (113-116), porque hace la apología de la cultura occidental y al mismo tiempo pide a los suyos no renunciar a sus raíces. Está viviendo una situación conflictiva en la que se niega a sí mismo como africano y se quiere identificar con el blanco al que pinta a veces negativamente:

Mi primera resolución era correr al gobierno francés. Pero renuncié a ella imaginándome el resultado de esta chiquillada: los franceses se interesarían por establecerse aquí; claro que a las buenas o las malas, habrá que conformarse con sus mandatos. Esta es ocasión de demostrar que descendemos de eminentes guerreros: debemos cazar al bicho sin pedir ayuda ni a los pueblos vecinos (Evita 58).

En base a la representación del blanco desarrollada por Frantz Fanon en *Peau noire, masques blancs*, el rey combe interioriza su inferioridad y construye su nueva identidad desde las percepciones de los blancos que reniegan de las creencias religiosas africanas (Evita 84). Intenta parecerse al blanco, de ahí su conducta que no tiene ninguna relevancia para el pastor americano, al contrario, sigue haciendo alarde de su superioridad: “Tu última idea me parece más práctica. Además que se levanta menos ruido, la presencia del blanco puede significar tu victoria, debido a la gran veneración que muchas tribus nos tienen” (85).

Queda claro que las relaciones de poder, de inferioridad y de superioridad simbolizan siempre la supuesta “alianza” entre el pastor y el jefe combe. Imitar al pastor colonizador no puede romper el círculo de las relaciones de poder entre ambos personajes. Si consideramos, como hace Fanon, que la estrategia del pastor blanco pasa por la eliminación de la cultura combe, la recuperación de dicha cultura, según Leoncio Evita, forma parte de un acto de resistencia, esto es, una manera de oponerse a los estereotipos y representaciones de los occidentales.

Cuando los combes luchaban pone de relieve el conflicto entre el rey combe que se alinea con los blancos para castigar lo que él llama una “secta peligrosa” (secta *bueti*), constituida por su lenguaje “antropófago” y se presenta como un africano colonizado occidentalizado. La atención que presta Leoncio Evita al desarrollar rituales tradicionales, como los hombres leopardos practicantes del *bueti*, puede considerarse como una representación de la reacción de este pueblo *bueti* a la asimilación europea.

2. Recuperación de la memoria como acto de resistencia cultural

Hasta ahora, la historia de la colonización nos ha sido contada desde un punto de vista dominante, el occidental, y desde los prejuicios del pastor norteamericano John Stephen, de su mujer miss Leona, de los aventureros españoles Garrido y su sobrino Carlos, incluso del jefe combe Upolo quien se ha alineado con los partidarios de la acción civilizadora y del progreso, dividiendo las dos sectas: *mokuku* y *bueti*.

En segunda instancia, nuestro segundo objetivo se fundamenta en el rastreo de las huellas de otras voces subalternas quienes subvierten la jerarquía dominante en

situaciones coloniales, tal como lo subraya Homi Bhabha, ofreciendo un panorama descriptivo de prácticas que se contraponen a las mentalidades occidentales.

Los hombres leopardo que practican el *bueti* atacan el pueblo del rey Upolo que representa la cultura occidental. Primero, el recinto de los misioneros durante la noche cuando las muchachas que viven en la residencia son asustadas por los ruidos de una presencia muy extraña. Segundo, los ataques contra objetos y animales llegan a tomar la vida de varias personas y a poner en peligro la del propio rey. Estas acciones parecen oponerse al compromiso del trato que el rey Roku establece con los americanos y los españoles y a su asimilación: “A pesar de que Roku era salvaje, despreciaba las creencias del país. ... La llegada del equipo evangelista protestante le apartó todavía más del común sentir de los hombres de su raza” (43).

La relevancia de los modos de acción de estos hombres leopardo permite, por otro lado, según nuestro autor, dar testimonio del legado cultural de los combes a las generaciones posteriores: “Para mí esta obrita representa el éxito de mi deseo de llegar a escribir un libro y legar a las futuras generaciones el testimonio de lo que pude aprender en mi entorno cultural” (Ngom 33).

2.1. Creencia en las divinidades

En la visión cosmogónica de la tribu combe, el universo está poblado de divinidades y demonios que condicionan su existencia. Estos, a menudo y según las circunstancias, pueden tanto proteger como perjudicar la vida del pueblo. Frente a la dualidad de la existencia (ya que conviven el bien y el mal), nadie queda extrañado cuando se observa a este pueblo combe pedir amparo a sus divinidades en caso de desgracia. La confianza puesta en las divinidades no carece de sentido, puesto que el pueblo les atribuye poderes capaces de cambiar el curso de su existencia, cuando se ve amenazado del peligro de muerte o cuando teme que le suceda alguna desgracia.

Justamente es lo que le ocurre al jefe de la tribu combe Roku, considerado como guardián de los valores ancestrales. Invoca una divinidad y le pide protección frente a los estragos cometidos por la pantera (un miembro de la secta *bueti*) en el poblado

Ndyebengo y las demás comarcas. A la llamada invocación del jefe de la tribu, responde el espíritu invisible:

Nadie vio a un individuo fornido que se adelantó al patio. Azotó el suelo con una hoja de platanar al mismo tiempo que invocaba: ¡¡Mokuku-oo!! Esta llamada fue repetida una y otra vez hasta que una voz imperceptible respondió con un alarido desde muy lejanos parajes; ¡Quién me llama!; pedirte amparo; ¡Oh espíritu supremo! Nuestros campos no producen; no hay pesca ni caza: nuestras mujeres se vuelven estériles y el peso de las calamidades amenaza sepultar tus guerreros. Echa sobre nosotros tu poderosa palabra Para que nos veamos libertados de esa esclavitud. ¡Bien, hijos! Sé todo lo que queréis decirme (58-59).

Para el combe, el universo está poblado de divinidades con poderes protectores que sirven de amparo a su existencia. Este soplo protector y vital que necesita cualquier ser humano, lo aseguran también los ancestros a quienes los combes rinden pleitesía.

2.2. Culto de los ancestros

El poema *Souffles* (1960), del escritor senegalés Birago Diop, revela que los muertos nunca han muerto, y que están entre nosotros. Ello permite apuntar el carácter inmortal y omnipresente de los antepasados que vigilan, aun cuando invisibles, la vida de sus seres queridos. Entre los combes, el antepasado no ha muerto para siempre, al contrario: les asiste tanto en circunstancias dramáticas como buenas. Como contrapartida, cada individuo ha de manifestar una obligación de memoria para con los ancestros. Y esta obligación de memoria se nos revela patente a través del jefe de la tribu, Upolo quien, entrevistándose con el pastor americano acerca de las fechorías de la pantera, derrama unas gotas de aguardiente en el suelo antes de compartirlo con su amigo blanco:

El blanco levantó su copa para brindar, había convidado a su visitante. Imitando al blanco, Upolo alzó también su vaso. Pero antes de ponerlo de nuevo en la mesa, derramó un poco de licor sobre el piso de tablas: para que sus antepasados participen de aquella convidada (Evita 83).

De este acto ritual se establece una especie de puente entre el mundo real y el sobrenatural, representado por los ancestros quienes, sensibles a las desgracias que padecen los combes, permitirán que se destruya la secta *bueti*.

2.3. La sociedad secreta: el *Bueti*¹

En su obra *Rites et croyances des peuples du Gabon* (1962), los escritores Raponda Walker y Sillans revelan que el *bueti* es una sociedad secreta masculina con sus ritos, normas o códigos, sesiones secretas y regocijos públicos. En *Cuando los combes luchaban*, esta organización machista transparenta en los propósitos del rey combe Upolo: “Lo extraño es que allí [campamento *bueti*] no había ni una sola mujer” (84). La secta *bueti* tiene conexión con lo místico y lo antropofágico, tal como lo subraya Raponda Walker: “El *bueti* engendra el asesinato. Lo practican los hombres-panteras vestidos con piel de animal” (189). Vamos comprobando que Leoncio Evita le atribuye las mismas características:

A muchas jornadas de aquí hay una choza, albergue de una secta peligrosa. Está constituida por una tribu extraña, a juzgar por su lenguaje: antropófagos. ... Yo juzgo que esta secta tiene la culpa de todas las inclemencias que sufrimos y que se atribuyen a un inofensivo bicho (84).

Nuestro autor recoge las críticas que se han expandido a lo largo de la historia, tal como lo señala el historiador Sundiata Ibrahim, citado por la investigadora Dosinda García- Alvite:

Este tipo de práctica (el *bueti*) se convirtió en una crítica amplia que abarcaba todos los aspectos de la vida europea, que se consideraba que ponían en peligro los modos de vida fang (grupo étnico vecino del combe que inició *bueti*). Para Sundiata, la práctica del *bueti* entre los ndowé es poco diferente de la de los Fang, porque mostraba ciertas influencias cristianas, pero en general, el *bueti* enfatiza su capacidad de luchar contra las interrupciones y rupturas provocadas por los contactos con europeos.

Constatamos que el papel desempeñado por el *bueti* en la novela viene polarizado por aspectos ideológicos. En efecto, las acciones de los hombres leopardo que practican el *bueti* son llevadas a cabo contra personajes que representan la cultura occidental. Lanzan un ataque en la misión de los norteamericanos, luego se observa la desaparición del hijo del rey Roku, que se ha asimilado a la presencia occidental, alejándose completamente de las prácticas africanas.

Al margen de este aspecto ideológico, el acercamiento a dicha secta a través de la obra nos permite entrar en el universo de los sectarios, quienes, usando sus prácticas mágicas entran en contacto con el cosmos, a fin de explorarlo y dominar las fuerzas espirituales que lo componen y lo rodean. Lo cual nos da a entender el valor que el poder mágico religioso tiene en la cultura combe, el cual contrarresta con la intención colonizadora y misionera de los españoles en Guinea Ecuatorial:

Todas las noches se notaba gran animación en la choza. Se oían los acordes del *ngombi* [instrumento de música] con sus notas apagadas y misteriosas; estas notas que inician las ideas tenebrosas de la ultratumba. Los parroquianos, pintados de salpicones de *pembe* [polvo blanco extraído de los márgenes de los ríos] y de *vitedi* [tinte que se obtiene de la frotación del palo rojo], se sentaban en las esteras y saboreaban grandes bocados de *iboga*² mezclada quizá con vísceras humanas. Después, como enfermos, se echaban de bruces sobre las esteras. Era la mejor postura para entender lo que el *ngombi* cantaba. Después de apartar el tronco, los seis hombres procedieron a la exhumación del cadáver. Sacado el féretro, que consistía en un tronco ahuecado, fue destapado un individuo que hasta entonces había permanecido quieto, se acercó a la caja. Y llamando a la señora con sus propios nombres, la aplicó unos polvos en las ventanas de la nariz: la miss abrió los ojos (Evita 82).

Con este cuadro cultural, los sectarios del *bueti* nos llevan a un universo de magia y de fantasía que obedece a una escena del ritual, que se realiza por las noches, se ejecuta una danza bajo ritmo del *ngombi*, ritmo que posibilita una incursión momentánea de los sectarios en el mundo metafísico, donde estos entran en conexión probablemente con las fuerzas cosmogónicas de los antepasados. El escritor parece reflejar en esta descripción las percepciones de los americanos sobre el *bueti*, esto es, la antropofagia.

La representación de la secta *bueti* en la novela tiene un doble sentido que se enmarca en los albores de la colonización. Es una respuesta a los procesos de

erradicación de las religiones y prácticas africanas y una muestra de contrarrestarlos por un lado, y por otro, una estrategia para Leoncio Evita de señalar los fenómenos de resistencia que se pusieron en marcha contra la destrucción de las raíces culturales. El autor supo describir estas supervivencias culturales reflejando las creencias en las divinidades, en el culto de los ancestros y en la sociedad secreta *buéti*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.
- Edizón, León. "Representación y memoria visual: Una mirada desde lo negro." Eds. Lavou Zoungbo, Victorien & Viveros Vigoya, Mara. *Mots pour nègres. Maux de noir(e)s. Enjeux socio-symboliques des noir(e)s en Amérique Latine*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2004.
- Evita Enoy, Leoncio. *Cuando los combes luchaban. Novela de costumbres de la Guinea Española*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, Centro Cultural Español de Malabo, 1996.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*, Paris: Editions du Seuil, 1952.
- García-Alvite, Dosinda. "Recuperación de prácticas tradicionales de Guinea Ecuatorial." *Espéculo*, nº 39. Madrid: Universidad Complutense.
- Iyanga Pendi, Augusto. *El pueblo ndowe. Etnología, sociología e historia*. Valencia: Nau Llibres, 1992.
- Liniger-Goumaz, Max. *La Guinée Equatoriale: un pays méconnu*. Paris: L'Harmattan, 1979.
- Ngom Faye, Mbare. *Diálogos con Guinea. Panorama de la literatura guineoecuatorialiana de expresión castellana a través de sus protagonistas*. Madrid: Ediciones Labrys 54, 1996.
- Mbomio Bacheng, Joaquín: "Leoncio Evita o *Cuando los Combes luchaban*, una obra trascendental." *Afro-hispanic Review*, vol. 19, Number 1, Spring 2000.
- Raponda-Walker, A. & Sillans R. *Rites et croyances des peuples du Gabon*. Paris: Présence Africaine, 1962.
- Said, Edward W. *Orientalismo*. Barcelona: Debate, 2002.
- . *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2004.

¹ Según Liniger-Goumaz, el *bueti* comenzó como una reacción a la erosión de su cultura provocada por la presencia europea (Liniger-Goumaz 24).

² Es una planta alucinógena que tiene propiedades mágicas, místicas y tradicionales. Se utiliza para realizar algunos procedimientos iniciáticos. Desde la perspectiva medicinal, la curación de las enfermedades se realiza con la ingestión de las peladuras de las raíces de *iboga*.